

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الإمام الشافعي:

بحث في دواعي التأليف

الأستاذة المساعدة الدكتورة حليلة بوكروشة

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى بحث دواعي تأليف كتاب الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي. وقد وضعت الباحثة مجموعة فرضيات للبحث منها أن تأليف الرسالة كان بسبب طلب عبد الرحمن بن مهدي ومنها الرد على مدرسة أهل الرأي، والتوفيق بين مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث. وستعتمد الباحثة في فحص هذه الفرضيات المنهج التاريخي وذلك من خلال بحث كتب المناقب والسير لمعرفة أسباب كتابة الرسالة، ثم المنهج التحليلي، وذلك بتحليل كتاب الرسالة وكتب الشافعي الأخرى لمعرفة الأسباب المحورية لكتابة الرسالة. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج أهمها أن السبب المباشر لكتابة الرسالة كان طلب عبد الرحمن بن مهدي، غير أنه انضاف إلى هذا السبب رغبة من الإمام الشافعي في معالجة القضايا المنهجية التي أثّرت على عصره، والتي كان أهمها قضية المرجعية التشريعية التي تناولت: مفهوم النص الشرعي وحدود حجته، وحجية السنة، ومنهج التعامل مع القرآن الكريم، ومنهج التعامل مع السنة النبوية عموماً وخبر الآحاد على وجه الخصوص.

مقدمة

لقد حظي كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي بكثير من الإعجاب والتقدير، والاحتراف والتبشير. لكن الملاحظ أن غالبية الدراسات التي تناولت كتاب الرسالة، وفكر الشافعي الأصولي ركزت على جانب واحد من جوانب منهجه الأصولي، وهو الجانب النظري، فقد عمدت هذه الدراسات إلى قراءة منهجية الإمام الشافعي الأصولية قراءة مجردة مغرقة في البعد النظري، ومعزولة في الغالب الأعم عن سياقها التاريخي وإطارها الثقافي والاجتماعي والسياسي، فجاءت النتائج المستخلصة من هذه البحوث مع قيمتها العلمية جزئية لا تعكس، ولا تكشف الإشكالية الجوهرية التي حكمت فكر الإمام الشافعي الأصولي، والتي أضفت على عمله الأصولي في الرسالة البعد النسقي المنسجم. وعليه بدت الحاجة ملحة لبحث كتاب "الرسالة" بأبعاد تتجاوز المقاربة الاحتفائية التحليلية إلى بحث موضوعي شامل للرسالة يكشف نسقها

وبعدها المنهجي، وأول خطوات هذه المقاربة بحث دواعي تأليف الرسالة للإمام الشافعي موضوع هذا البحث، ذلك أن الكشف عن الدواعي الحقيقية لتأليف الرسالة سيُسهم في فك أَلغاز كثيرة حامت حول محاور الرسالة.

وعليه فسيتم بحث هذا الموضوع من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الأسئلة المحورية لدواعي تأليف "الرسالة"

المبحث الثاني: من هو عبد الرحمن بن مهدي؟

المبحث الثالث: متى كتبت الرسالة؟

المبحث الرابع: كتاب "الرسالة" والقضايا المنهجية المثارة في عصر الشافعي

المبحث الأول: الأسئلة المحورية لدواعي تأليف "الرسالة"

إن بيان مسوغات تأليف الإمام الشافعي لكتاب "الرسالة" يقتضي أول ما يقتضيه إثارة مجموعة من الأسئلة، ومحاولة الإجابة عليها بشيء من الدقة والتركيز، وأهم هذه الأسئلة التي تستوجب الإثارة هي: أولاً: هل كانت كتابة الشافعي للرسالة مجرد استجابة لطلب المحدث عبد الرحمن بن مهدي كتابة رسالة يبين له فيها معاني القرآن الكريم والناسخ والمنسوخ وفقه الحديث؟

ثانياً: هل انضاف إلى هذا المطلب رغبة من الإمام الشافعي في بحث القضايا المنهجية التي أثّرت في عصره ومعالجتها؟

ثالثاً: هل مثّلت الكتابة في موضوع أصول الفقه شعوراً من الإمام الشافعي بضرورة نصرته أهل الحديث في مواجهة مدرسة أهل الرأي، مما يعني أن الإمام الشافعي كان يعدّ نفسه من أنصار مدرسة الأثر، أو محسوباً عليها في أوساط الحركة العلمية. لاسيما إذا علمنا أنه لقّب بناصر السنة؟

رابعاً: هل هو شعور من الإمام الشافعي بوجود أزمة منهج على مستوى التشريع عند أهل السنة والجماعة تزامن مع اجتياح واسع لمناهج دخيلة على التصور الإسلامي بفعل الانفتاح على الأمم المختلفة وترجمة معارفها وتراثها، الأمر الذي قد يضعف من مقدرة المرجعية الإسلامية على مواجهة هذه المناهج، فيجعلها مهددة بالتشويه والاختراق؟

خامساً: هل مثّلت الكتابة شعوراً من الإمام الشافعي بواجب التصحيح لمنهج أستاذه الإمام مالك بن أنس، بناءً على أن الرسالة التي بين أيدينا كتبها الإمام الشافعي بمصر، أين تبنّت الحركة الفقهية منهج الإمام مالك في استنباط الأحكام، وبناءً على أن هذه الرسالة ألّفها بعد كتابه "الأم" الذي ضمّنه الردّ على الإمام مالك في مسائل فقهية وأصولية؟

سادساً: هل مثّلت "الرسالة" واجب التوفيق بين مدرسة أهل الأثر التي تركزت في الحجاز، ومدرسة أهل الرأي التي تركزت في العراق، باعتبار أن الإمام الشافعي نال حظاً وافراً من عطاء المدرستين، فقد أخذ عن الإمام مالك فقهه، وأخذ عن محمد بن الحسن الشيبان صاحب أبي حنيفة فقهه؟ أم أن الأمر يتعدى هذا الحد إلى ابتكار منهج يتجاوز منحى التوفيق إلى تقعيد أسس يحتكم إليها كل فقيه أو عالم عند استنباطه للأحكام، بقطع النظر عن انتمائه الفقهي؟

سابعاً: هل مثّلت الرسالة التزاماً من الإمام الشافعي بمسار الحركة العلمية في عصره، والتي اتجهت نحو التأسيس للعلوم المختلفة، والتقعيد للفنون المتنوعة، وعليه رام الإمام الشافعي الفقيه الأصولي أن يكون له قصب السبق في التأسيس للمنهج الأصولي خدمة لدينه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ

إماماً ﴿الفرقان الآية: 74﴾، وتتميماً لمقولته المشهورة: "الناس عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير، وعلى زهير بن أبي سلمة في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الفقه، وعلى الكسائي في النحو، وعلى ابن إسحاق في المغازي"²⁵⁰. بحيث كان الإمام الشافعي يرى أنه بوضعه لأصول الاستنباط يكون قد وضع نظرية للمعرفة تعصم الاجتهاد الإسلامي من الزلل والشطط.

هذه أهم الأسئلة التي تحتاج إلى إجابات دقيقة دقة استدلالية تفكّ إشكالية كتابة الرسالة، وقد تعمّدت الباحثة حصر الدقة من حيث الاستدلال، لأنها تعترف ابتداءً أن الأدلة الموصلة إلى الإجابة على هذه الأسئلة ضئيلة جداً، وبعضها لم يتكفل المتقدمون بإثارتها لاعتبارات موضوعية، وبالتالي لم يشبّثوا بعمق الاستشهادات الموصلة إلى هذه الأسئلة.

وعليه فستبدأ الباحثة في محاولة تحليل هذه الأسئلة المثارة، لتصل إلى التحقق من دواعي كتابة الرسالة، يعتمد فيها على تقوية غلبة الظن بنتيجة من النتائج بناء على استدلالات وتحقيقات ملتزمة الدليل القوي الراجح لأن العلم كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية "إما نقلاً مصداقاً، أو استدلالاً محققاً"²⁵¹ وقد تستغني الباحثة عند الإجابة عن هذه الأسئلة عن الترتيب المذكور آنفاً، لأن بعضها متداخل من حيث الإجابة.

المبحث الثاني: مَنْ هو عبد الرحمن بن مهدي؟

إن أول سؤال أثّر هو: هل كانت كتابة الرسالة استجابة لعبد الرحمن بن مهدي عندما طلب من الإمام الشافعي أن يكتب له عن معاني القرآن الكريم والناسخ والمنسوخ والإجماع؟ إن ما تنقله إلينا كتب التاريخ عن عبد الرحمن بن مهدي فيما يخص طلبه كتابة الرسالة نصوصاً محدودة جداً لا تعكس بمفردها سرّ التأليف، وإنما تعطي أهم دواعيه ودوافعه. فالنص المشهور عن سبب التأليف هو ما ذكره أبو ثور قائلاً: "كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة فوضع له كتاب "الرسالة". قال ابن مهدي: ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو للشافعي فيها"²⁵².

²⁵⁰ علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر: تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دون طبعة، (بيروت: دار المعرفة، د، ت، 1983م)، ج1، ص227.

²⁵¹ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: أحمد فؤاد زمللي، (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1989م)، ص48.

²⁵² الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د، ت، 1900م) ج1، ص158، و عبد الرؤوف المناوي، مناقب الشافعي، (طنطا، دار الصحابة للتراث، ط1، 1992م)، ص81.

ومتابعة الأخبار التاريخية المنقولة في كتب التراجم والطبقات يتبين لنا أن عبد الرحمن بن مهدي هذا شخصية علمية مشهورة. فهو كما يعرفه الذهبي: "الإمام الناقد الجود سيد الحفاظ.. كان إماما حجة قدوة في العلم والعمل"²⁵³، ويقول عنه الشافعي الذي استجاب لطلبه في كتابة الرسالة: "لا أعرف له نظيرا" وقال عنه أحمد بن حنبل: "عبد الرحمن بن مهدي إمام"، وقال عنه أيضا: "عبد الرحمن أفقه من يحيى القطان"، وقال عنه علي بن المديني شيخ البخاري: "أعلم الناس بالحديث عبد الرحمن بن مهدي" وقال عنه: "لو أخذت فحلفت بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر أحدا قط أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي"، وقال عنه أيضا: "نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة. فأهل المدينة ابن شهاب الزهري (ت124هـ)، وأهل مكة عمر بن دينار (ت126هـ) وأهل البصرة قتادة بن دعامة الدوسي (ت117هـ) ويحيى بن أبي كثير (ت137هـ) وأهل الكوفة أبو إسحاق السبيعي (ت127هـ) وسليمان بن مهران (ت148هـ) ثم صدر علم هؤلاء الثلاثة إلى ثلاثة: ابن عبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن آدم)، وقال عنه أيضا: "كان علم عبد الرحمن في الحديث كالسحر". وقال عنه محمد بن عبد الرحيم صاعقة: سمعت عليا يقول. وذكر الفقهاء السبعة. فقال أعلم الناس بقولهم وحديثهم ابن شهاب، ثم بعده مالك، ثم بعده عبد الرحمن بن مهدي"²⁵⁴.

فالشخصية التي بين أيدينا شخصية علمية مشهورة، غير أنها أرسلت من العراق مقر مدرسة أهل الرأي إلى الإمام الشافعي ليكتب لها رسالة عن معاني القرآن الكريم والأخبار والناسخ والمنسوخ والإجماع. وهذا الطلب يفتح باب الاستشكال على مصراعيه. فهل عجز أهل العراق (أهل الرأي) عن الإجابة عن استشكالات عبد الرحمن بن مهدي؟ أم أن المسألة تعكس إشكالية داخلية عند أهل الحديث تتمثل في خلل، أو عدم اكتمال منهج الرواية والدراية عندهم في ذلك العصر؟ وأقرب الأجوبة إلى هذا الاستشكال أن أصحاب الحديث لم تكن لهم دراية عميقة بأصول الاستنباط الفقهي وقواعد الاجتهاد، مما جعلهم عرضة لنقد الناقدين، ومما يخدم هذا التفسير قول الحسين بن علي الكرايسي: "ما كنّا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع حتى سمعنا الشافعي يقول: الكتاب والسنة والإجماع."²⁵⁵ وقول أحمد بن حنبل: "ما عرفنا ناسخ سنن رسول الله T من منسوخها، ولا خاصّها من عامها، ولا يحملها من مفسّرها حتى جالسنا

²⁵³ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص193. 194.

²⁵⁴ انظر تفاصيل ترجمة عبد الرحمن بن مهدي في تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج10، ص241 وما بعدها، وسير أعلام النبلاء:

شمس الدين الذهبي، ج9، ص193 وما بعدها.

²⁵⁵ ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية،

ط1، 1986م)، ص86.

الشافعي.²⁵⁶ وقول أحمد بن حنبل: "ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني حديث رسول الله ﷺ حتى قدم الشافعي فيبينها لهم."²⁵⁷ وقول الكرايسي: "ما فهمنا استنباط أكثر السنن إلا بتعليم الشافعي . أبي عبد الله . إيانا."²⁵⁸

كما يخدم إشكالية اضطراب منهج الرواية، ما أكده الإمام الشافعي وشهد به نفسه حين قال: "وقد خبرت بعض من خبرت من أهل العلم فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها رأيت الرجل يقنع بيسير العلم، ويريد إلا أن يكون مستفيدا إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التقصير في العلم. ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب في التوسع في العلم من دعاه ذلك إلى قبول عن من لو أمسك عن القبول عنه كان خيرا له، ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم فيقبل عن من يرد مثله وخيرا منه، ويدخل عليه فيقبل عن من يعرف ضعفه إذا وافق قولا يقوله ويردّ حديث الثقة إذا خالف قولا يقوله ويدخل على بعضهم من جهات"²⁵⁹

هذا القصور المنهجي عند بعض أهل الحديث كرس اشتغال بعضهم بهذا الفن لا عن علم وإتقان وحسن نية، بل عن هوى وشهرة. وقد قال عبد الرحمن بن مهدي منتقدا هذا المنحى: "فتنة الحديث أشد من فتنة المال والولد"²⁶⁰ ويشرح مقالته هذه بقوله: "ما هو . يعني الغرام بطلب الحديث . إلا مثل لعب الحمام ونطاح الكباش"، ويعلق الذهبي على هذه القصة فيقول: "قلت (أي الذهبي) صدق والله إلا لمن أراد به الله وقليل ما هم"²⁶¹، ولا شك أن هذا القصور المنهجي عند بعض أهل الحديث هو الذي جعل الحسن بن محمد الزعفراني يقول: "كان أصحاب الحديث رقودا حتى أيقظهم الشافعي رضي الله عنه".²⁶² وهو نفسه الذي جعل عبد الرحمن بن مهدي يقول: "لأنّ أعرف علة حديث أحب إليّ من أن أستفيد عشرة أحاديث"²⁶³، بل إن سبب كتابة الرسالة فيه ما يوحى بهذا، فمن مكونات الرسالة التي يرغب فيها عبد الرحمن بن مهدي توضيح الناسخ والمنسوخ من علم القرآن والسنة وتوضيح فقه الحديث.

²⁵⁶ أبو بكر البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق: أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، د، ت، د، ط)، ج 1، ص 262.

²⁵⁷ المرجع نفسه، ج 1، ص 301.

²⁵⁸ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

²⁵⁹ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1983م)، ص 467. 466.

²⁶⁰ سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، ج 9، ص 194.

²⁶¹ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

²⁶² مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 225.

²⁶³ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

واحتمال ثان قد يفسّر سبب طلب عبد الرحمن بن مهدي، وهو الخلاف الذي كان بين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الأثر، وعجز هذه الأخيرة عن الدفاع عن بعض اجتهاداتها الفقهية والحديثية. قال الربيع بن سليمان: "إن أصحاب الرأي كانوا يهزأون بأصحاب الحديث حتى علّمهم الشافعي وأقام الحجة عليهم".²⁶⁴ وقال أحمد بن حنبل: "كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تُنزع حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسول الله T".²⁶⁵ ولعل ما يبرّر هذا الاحتمال، أن عبد الرحمن بن مهدي محدّث ويعدّ بناء على النصوص المتوفرة لدينا. من أتباع الإمام مالك بن أنس، فهو الذي قال: "لزمت مالكا حتى ملّني فقلت يوما: قد غبت عن أهلي هذه الغيبة الطويلة، ولا أعلم ما حدث بهم بعدي؟ قال يا بني وأنا بالقرب من أهلي، ولا أدري ما حدث بهم منذ خرجت"²⁶⁶ والشاهد في الخبر قوله "حتى ملّني". وهو الذي قال عنه بن المديني: "ثم كان بعد مالك بن أنس عبد الرحمن بن مهدي يذهب مذهب تابعي أهل المدينة ويقتدي بهم"²⁶⁷ ومما يدل على أن عبد الرحمن بن مهدي لم يكن يذهب مذهب أهل الرأي بالرغم من وجوده بين ظهرائهم ما أورده الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد قال: "... حدثنا أبو بكر الأثرم قال سمعت أبا عبد الله يسأل عن عبد الرحمن بن مهدي أكان كثير الحديث فقال: قد سمع، ولم يكن بذاك الكثير جدا. كان الغالب عليه حديث سفيان، وكان يشتهي أن يُسأل عن غيره من كثرة ما يسأل عنه. فقليل له: ما كان يتفقه؟ قال كان يتوسع في الفقه. كان أوسع فيه من يحيى؛ وكان يحيى يميل إلى قول الكوفيين، وكان عبد الرحمن يذهب إلى بعض مذاهب الحديث، وإلى رأي المدنيين"²⁶⁸. فهذه النصوص تدل على أن الرجل من أتباع الإمام مالك أو على أقل تقدير من أنصار منهجه. وما دام الشافعي تلميذ الإمام مالك النجيب، وما دامت ظهرت منه براعة في مناظرة الخصوم، وإفحامهم بالحجة، واعتماد الدقة والمنهجية في مناصرة الأثر، فلا غرو من أن يستفيد عبد الرحمن بن مهدي من علمه فيما يخص المنهج أو أصول الاجتهاد التي كان فيما يتبادر تنقصه أو كان بعضها غائبا عنه. ولعل ما يبرر احتمال استعانة عبد الرحمن بن مهدي بالشافعي لمواجهة منهج أهل الرأي في العراق قول ابراهيم الحري: "قدم الشافعي بغداد، وفي المسجد الجامع الغربي عشرون حلقة لأصحاب الرأي، فلما كان في الجمعة الثانية لم يثبت منها إلا ثلاث حلق أو أربع".²⁶⁹

²⁶⁴ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، د، ت)، ص 76.

²⁶⁵ توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص 84.

²⁶⁶ انظر، تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج 10، ص 241.

²⁶⁷ تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج 10، ص 241 وما بعدها.

²⁶⁸ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

²⁶⁹ مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 225.

ويبقى ترسيم هذا الاحتمال متعذراً قبل الإجابة عن سؤال مهم في هذا الإطار وهو: هل كانت الرسالة المبعوثة إلى عبد الرحمن بن مهدي الرسالة نفسها التي أعاد الشافعي كتابتها في مصر، أو على أقل تقدير تضمّنت المحاور نفسها؟ والحقيقة أنه ليس هناك ما يمنع من الإجابة بالإثبات عن هذا السؤال غير تلك الاعتراضات التي سجّلها الشافعي على مذهب الإمام مالك في بعض القضايا الفقهية، بل وبعض القضايا الأصولية أيضاً، مثل مذهب أهل المدينة، ونهوضه كحجة تعادل بل وتتجاوز خبر الواحد. وهي الاعتراضات التي يذكر السيوطي وغيره أنها أحدثت للشافعي فتنة مع أنصار الإمام مالك لاسيما عندما كتب كتابه "الرد على مالك"²⁷⁰. وكذا قول أحمد بن حنبل عندما سئل عن قراءة الرسالة التي كتبها في العراق أم مصر قال: "عليك بالكتب التي وضعها بمصر. فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك"²⁷¹ وهو ما يفسح أماناً المجال لاحتمال آخر لطلب عبد الرحمن بن مهدي، وهو إمكانية طلب ما جدّ من تحقیقات للإمام الشافعي على مذهب الإمام مالك لاسيما القضايا التي خالف فيها الأحاديث الصحيحة بحكم أن عبد الرحمن بن مهدي يعدّ أولاً وقبل كل شيء محدثاً.

وأما الاحتمال الثالث والأخير وهو في نظري احتمال مكتمل للاحتمال الثاني ولا يمكن أن يعكس محتوى الرسالة بعمق، وإن كان رجال التراجم أوردوه ضمن أسباب طلب عبد الرحمن بن مهدي من الشافعي كتابة الرسالة، وهو ما أورده البيهقي وغيره عن موسى بن عبد الرحمن بن مهدي قال: "أول من أظهر رأي مالك رحمه الله بالبصرة أبي، احتجم ومسح الحجامه، ودخل المسجد فصلى ولم يتوضأ. فاشتد ذلك على الناس. وثبت أبي على أمره. وبلغه خبر الشافعي ببغداد، فكتب إليه يشكو ما هو فيه، فوضع له كتاب الرسالة وبعث به إلى أبي فسرّ به سروراً شديداً. قال موسى: فإني لأعرف ذلك الكتاب بذلك الخط عندنا"²⁷². فهذا النص وإن كان يبين السبب المباشر المحتمل الذي دفع بعبد الرحمن بن مهدي إلى طلب كتابة الرسالة من الإمام الشافعي، غير أنه لا يعني أن دافع الطلب هو الإجابة عن مسألة فقهية جزئية كمسألة الوضوء بعد الحجامه، بل الأمر تعدى ذلك إلى الكليات والقواعد التي تضبط الجزئيات الفقهية، وتحكم الاجتهاد الفقهي، كحجية خبر الواحد الناسخ والمنسوخ والإجماع وغيرها من المسائل المحورية التي الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي فيها على أشده، والتي ضمنها رسالة عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي.

²⁷⁰ انظر، جلال الدين السيوطي، التحدث بنعمة الله:، تحقيق ماري سارتين، (مصر: المطبعة العربية الحديثة، 1973م)، ص163.

²⁷¹ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م)، ج9، ص97، وسير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، ج10، ص55.

²⁷² انظر، مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي ج1، 231. و الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، ص72.

هذه مجمل الاحتمالات التي تتعلّق بشخص المحدث عبد الرحمن بن مهدي، والتي لا يمكن الجزم بها، ولا استبعاد واحد منها، لأنها احتمالات لها ما يؤسسها من آثار عن عبد الرحمن بن مهدي نفسه، وكذا الآثار المتعلقة بالظروف المحيطة به.

المبحث الثالث: متى كُتبت الرسالة؟

مما سيفيد في فهم محاور الرسالة والإشكالات التي أثارها التعرف إلى زمن كتابة الرسالة والدوافع والمسوغات من كتابتها، وكذا التعرف إلى الإضافات الموجودة في الرسالة الثانية إذا كانت. والإجابة عن سؤال زمن كتابة الرسالة يقتضي معرفة زمن طلب عبد الرحمن بن مهدي من الشافعي كتابة الرسالة، وهل الرسالة التي بين أيدينا هي الرسالة نفسها التي طلب عبد الرحمن بن مهدي من الشافعي كتابتها، أو على أقل تقدير تضم المحاور نفسها للرسالة المرسلّة إليه؟ إن بين أيدينا نصوصاً تتكلم عن سبب كتابة الرسالة، وهي تتميز بالعموم وبشيء من الغموض، ولكن تحليلها ومقارنتها سيفيد في الاقتراب من زمن كتابة الرسالة.

النص الأول: هو قول أبي ثور: "كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً في معاني القرآن يجمع فيه قبول الأخبار، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة، قال عبد الرحمن بن مهدي: ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو للشافعي فيها"²⁷³ النص الثاني: ما أورده البيهقي وابن عبد البر عن موسى بن عبد الرحمن بن مهدي قال: "أول من أظهر رأي مالك رحمه الله بالبصرة أبي. احتجم ومسح الحجامه، ودخل المسجد فصلى ولم يتوضأ. فاشتد ذلك على الناس. وثبت أبي على أمره. وبلغه خبر الشافعي ببغداد، فكتب إليه يشكو ما هو فيه فوضع له كتاب الرسالة وبعث به إلى أبي فسرّ به سروراً شديداً. قال موسى: فإني لأعرف ذلك الكتاب بذلك الخط عندنا"²⁷⁴.

النص الثالث: ما أخرجه الآبري من طريق عبدوس العطار: سمعت علي بن المديني يقول للشافعي في غرفتي هذه: "اكتب كتاب خبر الواحد إلى عبد الرحمن بن مهدي فإنه يسر بذلك"²⁷⁵.

²⁷³ انظر، مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 230، و توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص 78.

²⁷⁴ انظر، مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 231. و الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، ص 72.

²⁷⁵ توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص 87.

والنص الرابع: قول علي بن المديني للشافعي: "قلت لمحمد بن إدريس الشافعي أجب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك قال فأجابه الشافعي وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي"²⁷⁶

والنص الخامس: قول الحسن بن سريج النقال قال: أنا حملت كتاب الرسالة للشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي فأعجب به، وقال لو كان أقل أمي ليفهم"²⁷⁷، وفي رواية أخرى: "لو كان أقل لفهم، لو كان أقل لفهم"²⁷⁸، وقد سمي نقالا بسبب نقله الرسالة من الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي. إن النص الأول يدل على أن الشافعي طُلب منه أن يكتب الرسالة وهو شاب، وكلمة شاب توحى بأن الشافعي كان صغير السن بمعنى أنه لم يتجاوز مرحلة الشباب، وهو ما جعل الفخر الرازي يرجح دخول الشافعي العراق سنة سبع وسبعين ومائة وإقامته فيها سنتين²⁷⁹. فإذا كتبها عند دخوله الأول إلى بغداد وأخذنا برأي الرازي الذي يقول أنه دخلها سنة 177هـ²⁸⁰ فإن عمر الشافعي آنذاك سيكون من سبع وعشرين سنة إلى تسع وعشرين، وهو ما يصدق عليه كلمة "شاب"، وإذا أخذنا برواية الزعفراني التي أوردها البيهقي في "المناقب" أن الشافعي قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة، وخرج بعد ذلك إلى مكة ثم رجع فأقام شهرا، ثم خرج إلى مصر، فمات بها سنة أربع ومائتين²⁸¹. فإن عمر الشافعي سواء كتبها عند إقامته ببغداد أو بعد خروجه منها فسيتجاوز خمس وأربعين سنة، ولا يصح عادة أن يسمى صاحب هذا العمر شابا، وإن كان أبو زهرة جَوّز تسميته شابا رغم بلوغه هذا السن بعد تأكيده بأن الأمر فيه إشكال فقال: "... ولكن جاء في صدر ما نقلناه عن الرازي أنه ذكر أن الشافعي كان شابا عندما التمس ابن مهدي منه، وهو في هذه القدمة (195هـ) كان كهلا، إذ تجاوز الخامسة والأربعين. إلا إذا اعتبرنا من في هذه السن شابا، وكذلك كان يعبر بعض الناس، ويحتمل أنه أُلّف الرسالة بطلب من ابن مهدي وهو بمكة، وأرسلها إليه وهو بالعراق فنشرت به"²⁸². غير أن ثمة روايات تذكر أن الشافعي دخل العراق أول مرة سنة 184هـ عندما سيق بتهمة الانتماء للجماعة العلوية، ومكث فيها مدة زمنية تتلمذ فيها على محمد بن

²⁷⁶ الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، ص 72، 73.

²⁷⁷ مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 231.

²⁷⁸ انظر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1999م)، ج 2، 112.

²⁷⁹ فخر الدين الرازي، مناقب الإمام الشافعي، (بيروت: دار الجيل، ط 1، 1993م)، ص 39.

²⁸⁰ انظر المرجع نفسه، ص 39، وص 147.

²⁸¹ مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، 220.

²⁸² محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م) ص 26، 27.

الحسن الشيباني، وناظره وناظر أصحابه على ما تذكر كتب السير. فقد قال الذهبي تعليقا على رواية الزعفراني التي أوردها البيهقي: "قلت قدم بغداد سنة بضع وثمانين ومائة واجازه الرشيد بمال، ولازم محمد بن الحسن مدة، ولم يلق أبا يوسف القاضي الذي مات قبل قدوم الشافعي"²⁸³. وقال عبد الرؤوف المناوي بعد أن ساق قصة التهمة التي سيق بسببها الشافعي من اليمن إلى العراق: "... وهذا كله في قدوم الشافعي رضي الله عنه بغداد في القدمة الأولى في سنة أربع وثمانين ومائة بعد موت أبي يوسف بستين ولم يدركه (.....) قال ابن كثير: ولم يجتمع الشافعي في هذه القدمة بأحمد بن حنبل، ولا غيره من المحدثين، لأن أحمد كان عمره إذ ذاك نحو عشرين سنة ولم يكن مشهورا، وإنما اجتمع به في القدمتين الأخريتين في سنة خمس وتسعين وأقام ببغداد سنتين، ثم رجع إلى مكة، ثم عاد إلى بغداد في سنة ثمان وتسعين فأقام شهرا، ثم خرج إلى مصر فأقام بها حتى مات رحمه الله ورضي الله عنه سنة أربع ومائتين، وكان سبب ورود بغداد في المرة الأولى تظلم أولئك النفر من أهل نجران عليه..²⁸⁴، وقد تبني هذا الرأي أحمد محمد شاكر فقال: "دخل الشافعي بغداد ثلاث مرات: الأولى وهو شاب سنة 184هـ، أو قبلها في خلافة هارون الرشيد. والثانية في سنة 195هـ، ومكث فيها سنتين. والثالثة سنة 198هـ، فأقام بها شهرا، ثم خرج إلى مصر"²⁸⁵ وهو ما تنبأه أبو زهرة كذلك.²⁸⁶

ومما يدعم رواية دخوله سنة بضع وثمانين ومائة النص الثاني الذي يدل على أن الرسالة كتبت بعد سنة ثمانين ومائة السنة التي تذكر كتب السير والتراجم أن عبد الرحمن بن مهدي دخل فيها بغداد وأظهر فيها مذهب مالك²⁸⁷ ومعلوم أنه مكث مدة من الزمن حتى أظهر مذهب مالك. والنص نفسه يبين أن ابن مهدي سمع بالشافعي، بمعنى أنه لم يكن في بغداد، وأنه كتب إليه، وأن الشافعي أرسل له الرسالة إلى بغداد، وأن المسألة متعلقة بالرد على أصحاب الرأي، ومعلوم أن المتصدي للرد عليهم آنذاك هم أصحاب الأثر، ومعلوم كذلك أن الشافعي عدّ من أبرز المناظرين والذائدين عن مذهب أهل الرأي ممن تميز بحسن المناظرة وقوة الحجّة، وأن هذه المكانة ظهرت له بمكة عند مقدمه من العراق سواء الأول وهو بعد عام أربع وثمانين ومائة، أو الثاني سنة خمس وتسعين ومائة، والراجح أنه الأول لأن الشافعي مكث بعد قدوم الأول تسع سنوات بمكة يفتي الناس وقد ذاع صيته في الآفاق على أساس أنه من ناصر السنة النبوية، والذائد عن حياض مدرسة أهل الأثر، والذي يخدم هذا الترجيح ما أورده بن أبي حاتم قال سمعت محمد بن الفضل

²⁸³ سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، ج 10، ص 50.

²⁸⁴ مناقب الإمام الشافعي: عبد الرؤوف المناوي، ص 59، 60.

²⁸⁵ مقدمة كتاب الرسالة: أحمد محمد شاكر، ص 6.

²⁸⁶ انظر، الشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه: أبو زهرة، ص 23.

²⁸⁷ الرسالة: أحمد محمد شاكر، ص 11.

الفراء يقول سمعت أبي يقول: حججت مع أحمد بن حنبل فنزلت في مكان واحد معه فخرج باكرا، وخرجت بعده، فدرت المسجد، فلم أجده في مجلس ابن عيينة ولا غيره، حتى وجدته جالسا مع أعرابي فقلت: يا أبا عبد الله تركت ابن عيينة وجئت إلى هذا؟!

فقال لي: اسكت. إنك إن فاتك حديث بعلو وجدته بنزول، وإن فاتك عقل هذا أخاف أن لا تجده، ما رأيت أحدا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى.

قلت من هذا؟

قال محمد بن إدريس الشافعي²⁸⁸.

وكذلك قول داود الظاهري: "قال لي إسحاق بن واوية: ذهبت أنا وأحمد بن حنبل إلى الشافعي بمكة، فسألته عن أشياء، فوجدته فصيحاً حسن الأدب، فلما فارقتاه أعلمني جماعة من أهل الفهم بالقرآن أنه كان أعلم الناس في زمانه بمعاني القرآن، وأنه قد أوتي فيه فهما، فلو كنت عرفته للزمته. قال داود: ورأيت يتأسف على ما فاتته منه"²⁸⁹

وتؤكد النصوص التاريخية أن لمعان نجم الشافعي ظهر في وقت مبكر، ومن هذه النصوص قول بشر المريسي الذي تنقله كتب التراجم: "لقد رأيت بالحجاز فتى لئن بقي ليكونن رجل الدنيا..²⁹⁰

وهو ما جعل أبا زهرة يذهب إلى أن أحمد بن حنبل تعرف إلى الشافعي أول مرة بعد رجوعه الأول من بغداد أي بعد سنة 184هـ²⁹¹، وفي هذه الفترة بالذات بدأت تظهر بوضوح مواهب الشافعي، وفقهه الذي قال فيه أبو زهرة: "وقد أخذت شخصية الشافعي تظهر بفقته جديد، لا هو فقه أهل المدينة وحدهم، ولا فقه أهل العراق وحدهم، بل هو مزيج منهما، وخلاصة عقل ألمعي أنضجه علم الكتاب والسنة"²⁹².

أما النصوص الأخرى فتبين أن سبب كتابة الرسالة تمثّل في إشكالية خبر الواحد والناسخ والمنسوخ و العام والخاص وغيرها مما يعني أن الإشكال كان بين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الأثر، بمعنى أن الشافعي كتب الرسالة الأولى وهو يعدّ نفسه من أنصار الإمام مالك وفقه أهل المدينة، وهو ما يفتح المجال للاستفسار عن الرسالة التي بين أيدينا والتي انتقد فيها الشافعي مالك، وبعض أهل الحديث؛ هل هي الرسالة نفسها في محاورها الكلية، بمعنى أن التعديل كان جزئياً فقط؟ أم هي رسالة أحدث فيها الشافعي

²⁸⁸ انظر الرواية في توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص 84.

²⁸⁹ مناقب الإمام الشافعي: عبد الرؤوف المناوي، ص 71.

²⁹⁰ مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، ج 1، ص 202.

²⁹¹ الشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه: أبو زهرة، ص 25.

²⁹² المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

تعديلا جوهريا تمثل في إضافاته النقدية لفقهاء أهل المدينة لاسيما مذهبهم في إجماع أهل المدينة، والحديث المرسل، ورد الحديث إذا خالف القواعد العامة وبعض الأقيسة، وإعمال المصالح المرسلة؟
وللإجابة عن سؤال العلاقة بين الرسالة التي بين أيدينا، وزمن كتابة الرسالة التي بعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي لابد من البحث عن النصوص التي تعرّف بمنحى فقه الشافعي عند مقدمه الأول للعراق ومقدمه الثاني ومكثه في مصر حتى مات.

معلوم أن الشافعي تتلمذ على يد الإمام مالك، وعدّ من أنجب تلامذته، وأشهر المبشرين بفقهاء الرافعين لذكره، كيف لا وهو القائل: "إذا ذكر العلماء فمالك النجم، وما أحد أمن علي من مالك بن أنس.. ومالك بن أنس معلمي وعنه أخذت العلم"²⁹³

ومعلوم أنه عندما رحل رحلته الأولى إلى العراق سنة 184هـ، وتلمذ على محمد بن الحسن الشيباني وناظره كان لا يزال يعدّ نفسه مالكيًا مدنيًا أثريًا، ولا أدل على هذا من المناظرة التي جرت بينه وبين محمد بن الحسن الشيباني التي يقول فيها الشافعي: "قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم من صاحبكم؟ يعني أبا حنيفة ومالك. وما كان علي صاحبكم أن يتكلم وما كان لصاحبنا أن يسكت قال فغضبت وقلت: نشدتك الله من كان أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك لكن صاحبنا كان أقيس، فقلت: نعم ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه وسنة رسوله ﷺ من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام" وفي رواية أخرى: "نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبنا، يعني مالكا كان عالما بكتاب الله قال اللهم نعم قلت: وعالما باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ قال: اللهم نعم"²⁹⁴

ومعلوم أن الكتابات الأولى التي كتبها الشافعي كانت ردا على أهل الرأي ومناظرة لهم، ونصرة لأهل الحديث ومما يدل على هذا قول محمد بن الحسن الشيباني: "إن تكلم أصحاب الحديث فبلسان الشافعي"²⁹⁵، وقول الشافعي فيما يرويه البويطي: "اجتمع علي أصحاب الحديث فسألوني أن أضع على كتاب أبي حنيفة، فقلت: لا أعرف قولهم حتى أنظر في كتبهم، فأمرت فكتب لي كتب محمد بن الحسن فنظرت فيها سنة حتى حفظتها ثم وضعت الكتاب البغدادي". يعني الحجّة.²⁹⁶

²⁹³ الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، ص 23.

²⁹⁴ المرجع نفسه، ص 24، 25، وقد وردت زيادات كثيرة في هذه الرواية فيها نوع شطط وتعصب واتهام محمد بن الحسن تلميذ الإمام مالك بالانتقاص من شيخه وما هو والله أعلم إلا من مظاهر التعصب المذهبي.

²⁹⁵ توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس: ابن حجر العسقلاني، ص 77.

²⁹⁶ المرجع نفسه، ص 147.

فهذه الروايات تدل على أن الرسالة الأولى كتبت لنصرة مذهب أهل المدينة، وهي بالتالي نصرة لأهل الحديث الذي عدّ الإمام مالك وأهل المدينة من أنصاره. أضف إلى ذلك أن الشافعي قبل مقدمه إلى مصر لم يعلن معارضته ولا نقده لمالك، وإنما أعلنها بعدما تفرّد بمنهج اجتهادي متميّز لاسيما عند مقدمه الثاني لبغداد سنة 195هـ، حيث صار يتكلم لا بوصفه مبشر بمذهب مالك ولا ناصر لفقه أهل المدينة، وإنما بوصفه صاحب مذهب مستقل وصاحب طريقة اجتهادية متميزة، تعد ثمرة تبلور فقه المدرستين، ونتاج استيعابهما، وتجاوزهما إلى إبداع منهج مستقل، لا يلزم نفسه فيه منهج المدرستين، بل يفيد منهما. وقد كان في بداية الأمر مركزا نقده على مذهب أهل الرأي وفقههم، غير أنه وبعدما جاء مصر سنة 199هـ، ورأى من بعض المالكية ما رأى، أظهر خلافه لشيخه مالك، وكتب كتابا في الرد على مالك، وهو مبثوث في "الأم"، وهو ما أعقبه سخط المالكية ووقوع فتنة كبيرة له ذكرها أصحاب السير والمناقب.

المبحث الرابع: كتاب "الرسالة" والقضايا المنهجية المثارة في عصر الشافعي

لاشك أنه انضاف إلى مطلب عبد الرحمن بن مهدي رغبة من الإمام الشافعي في معالجة القضايا المنهجية التي كانت مثارة في عصره. ذلك أن عصر الإمام الشافعي كان أزهى عصور الخلافة الإسلامية، كما كان أكثر العصور تحديات من حيث السعي إلى تحديد المرجعية الإسلامية وضبطها في خضم واقع سياسي وديني يطرح صورا عديدة ومتباينة لهذه المرجعية.

ولعل القراءة التحليلية لواقع الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية، والصراع الذي كان بين السلطة السياسية والتيارات المعارضة لها حول موضوع الإمامة، وتحديات النهضة العلمية، والانفتاح الثقافي على الأمم المختلفة كفيلة بكشف أهم القضايا المنهجية التي أثّرت على عصر الإمام الشافعي. فالمتتبع لأهم الفرق الإسلامية يجد أن معظمها وضع لنفسه زيادة على الأسس الكلامية. أسسا أصولية فقهية، وإن كانت في بداياتها، وغير منسقة التنسيق الذي وجد في الرسالة.

فالشيعة، نظّرت مرجعية أصولية* - بجانب مرجعيتها العقدية - في مقابل المرجعية الأصولية السنية. وقد قامت المنظومة الشيعية على الرفض الكلي للمرجعية السنية على مستوى الفقه السياسي

* لقد أورد بهاء الدين الحلي البروجردي في مقدمة حاشيته على كتاب حسين الطبطبائي البروجردي: كفاية الأصول في الأصول نصوصا نقلها عن متقدمي الشيعة تدل على أن أزهى أيام الشيعة من حيث الحركة العلمية كانت في عصر الشافعي فقال: "وبعد أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني - إبان إمامة الإمام محمد بن علي الباقر عليهما السلام وخلال إمامة الإمام جعفر الصادق عليهما السلام - هو أوج الحركة العلمية والنهضة الدينية التي جاءتنا نتيجة الحرية النسبية التي ولدت من ضعف الدولة الأموية، ثم اضمحلالها، وحلول الدولة العباسية وعدم تركزها، مما سبب فرجة للظالمين المحرومين أن يرتووا من بحار المعارف الإلهية، ومنبع الوحي، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام، وأن يغترفوا من منهلهم الروي. وخلال هذه الفترة الذهبية

برفض نظرية الخلافة كما استقرت في الفكر السني، واستحداث نظرية مستقلة. وعلى المستوى الأصولي برفض المنهجية الأصولية السنية، والتنظير لمرجعية أصولية مستقلة تقوم على الأسس التالية:

1. استحداث مصادر تشريعية جديدة، تمثلت أساسا في أقوال الأئمة المعصومين وأفعالهم، الأمر الذي أفضى إلى اتساع مفهوم النص الشرعي عندهم ليشمل إضافة إلى الكتاب والسنة، أقوال الأئمة.
2. استحداث منهج في التعامل مع الكتاب والسنة، يعتمد أساسا على التأويل المتكلف والمتعسف في تفسير القرآن الكريم، والرفض القاطع لرواية الحديث من غير آل البيت.
3. رفض بعض مكونات المنهج الأصولي السني، مثل الإجماع، لأنه يستلزم الاعتراف ضمنا بأقوال غير الشيعة من الصحابة والتابعين، وكذا القياس لأنه أخذ بالرأي، والدين إنما يؤخذ من الله ورسوله T والأئمة المعصومين.

أما الخوارج، فإنهم بسبب تركيز نشاطهم على العمل السياسي الثوري، فإنهم لم ينظروا لمنهج أصولي متكامل، بل قدّموا آراء أصولية فقهية متناثرة، أهمها: التمسك بظاهر اللفظ في فهم النصوص الشرعية على حساب المعنى والمقصد، ورفض العمل بالأحاديث التي لا نصّ على معناها في القرآن الكريم، ورفض قبول رواية الحديث عن جمهرة من الصحابة رضي الله عنهم، وكذا رفض الإجماع باعتباره في النهاية إجماع أهل السنة والجماعة.

أما المعتزلة، فإنه وإن لم يكن لها في عصر الشافعي نظرية خاصة في علم أصول الفقه، تحدّد المصادر التشريعية بدقة، وتضبط العلاقة فيما بينها، ومنهجية التعامل معها والاستنباط منها، كما كان للشيعة، فإن محورية العقل في المنظومة الاعتزالية جعلتها تستخدمه بشكل واسع في التعامل مع النص الشرعي سواء في إثباته أو دلالته، الأمر الذي أفضى بها إلى التضيق من مفهوم النص الشرعي وحصره في القرآن الكريم والسنة المجمع عليها، ووضع الأدلة الأخرى تحت محكها. فعلى عكس الشيعة التي وسّعت في مفهوم النص الشرعي، نجد المعتزلة ضيّقت فيه وحصرته في النص القرآني والسنة المجمع عليها، ووضعت أحاديث الأحاد تحت محك النقد، والعرض على نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المجمع عليها وصرح العقل، كما أنكر بعض علمائها الأوائل حجية الإجماع والقياس.

أما المدارس الفقهية السنية فأبرزها مدرسة الرأي التي مثّلها المذهب الحنفي. هذا المذهب الذي كان في عصر الشافعي المذهب المعتبر لدى الخلافة العباسية حتى سميّ مذهب السلطان. فصاحباً أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولأهما هارون الرشيد منصب قاضي القضاة، وعيسى بن أبان

التي سحت لأئمة الهدى عليهم السلام أن يغرسوا قواعد وأسس الاستنباط لأصحابهم كي يستعينوا بها في استنباط الأحكام الفرعية الإلهية من أدلتها التفصيلية". انظر، بهاء الدين الحنفي البروجردى، الحاشية على كفاية الأصول في الأصول، (قم: مؤسسة أنصاريان، ط1، 1412هـ)، ص16.

كان قاضيا على البصرة إلى أن توفي سنة 221 هجرية. وكان غالب القضاة والفقهاء يذهبون إلى مذهب أبي حنيفة النعمان، بل إن كثيرا من أنصار الفرق الإسلامية الأخرى لاسيما المعتزلة كانوا يفضلون مذهب أبي حنيفة النعمان في الفقه. أما في الجانب الأصولي فقد صرح الحنفية في مدوناتهم أن مؤسسي مذهبهم توقفوا عن قبول بعض أخبار الآحاد، وقد نصّوا على أن لهم سلف في عملهم هذا، فقد نقلوا نصوصا ردّ فيها بعض الصحابة أحاديث بعض ولم يعملوا بها، فلم تعمل عائشة رضي الله عنها بأحاديث قطع الصلاة، ولم يعمل ابن عباس بحديث التوضأ من حمل الجنابة، أضف إلى ذلك أنهم، أشاروا إلى وجود حركة وضع للأحاديث على النبي T، وهو ما أدى بهم إلى التحفظ في قبول الأحاديث، ووضع شروط صارمة للعمل بأحاديث الآحاد رغم صحة سندها، حتى ساد القول عندهم بتقديم القياس على خبر الواحد، وعدم الأخذ بأحاديث الآحاد فيما تعم به البلوى، وكذا إذا خالف الراوي ما روى إذا لم يكن فقيها. كما وضعوا مقاييس لاختبار صحة الحديث، أهمها: عرض الحديث على القرآن الكريم والسنة المعروفة المعمول بها، وملاحظة مدى موافقته لهما، فإن خالفهما اعتبر حديثا شاذا يرده القرآن الكريم والسنة النبوية المعروفة. يقول أبو يوسف في ردّه على الإمام الأوزاعي - عندما انتقد كتابة أبي الحسن الشيباني لكتاب السير - * فيما يتعلق بمنهج الاحتكام إلى الحديث النبوي الشريف: " .. فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه... " ²⁹⁷ ثم يبين مواصفات الحديث الذي يعتبره شاذا فقال " والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يُعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب و السنة، وإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ع وإن جاءت به الرواية! .. فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماما قائدا، واتبع ذلك، وقس عليه ما يرد عليك مما لا يوضح لك في القرآن والسنة " ²⁹⁸، فهذه النصوص من أبي يوسف المعاصر للشافعي تدلّ على طرف من موقف أبرز وجوه المذهب الحنفي اتجاه منهج التعامل مع نصوص السنة،

* سبب الكتاب أنه لما كتب محمد بن الحسن الشيباني كتاب السير الصغير وهو رواية عن أبي حنيفة وقد زاد فيه بعض الأمور ورتبه ووقع في يد الأوزاعي إمام الشام فنظر فيه قال: " لمن هذا الكتاب؟ فقيل ل محمد العراقي. فقال: " ما لأهل العراق وا لتصنيف في هذا الباب! فإنه لا علم لهم بالسير، ومغازي رسول الله ع وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق، فإنها محدثة فُتْحًا " فبلغ مقالة الأوزاعي محمد بن الحسن الشيباني فغاضه ذلك ففرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب " انظر، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الرد على سير الأوزاعي، تصحيح وتعليق أبو الوفاء الأفعاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د، ت)، مقدمة المحقق، ص 3، 4.

²⁹⁷ الرد على سير الأوزاعي: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ص 24.

²⁹⁸ المرجع نفسه، ص 31، 32.

وبالتحديد خبر الواحد، فهو معمول به بشروط* . وأثر عنهم الإسراف في استعمال القياس، والانتقال من القياس إلى الاستحسان والمصلحة مراعاة لمصالح الناس ومعاملاتهم.²⁹⁹ وأثر عنهم مخالفة مدرسة الأثر والأخص مذهب الإمام مالك الذي كان يمثل بلا منازع هذه المدرسة في عصره. وما كتاب "الحجة على أهل المدينة" لمحمد بن الحسن الشيباني إلا مظهرًا من مظاهر اختلاف المدرستين حول جوانب مهمة في منهجية الاجتهاد الفقهي، حيث قال في مسألة المرور بين يدي المصلي: "وروى أيضا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن كعب الأحبار أنه قال: لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه في ذلك لكان أن يخسف به الأرض خيرا له من أن يمر بين يديه؛ فهذه أحاديث أهل المدينة يحتج عليهم بها، وهم يأخذون بخلافها ومن يأخذ بخلافها مالك بن أنس وهو الذي رواها فكيف يكونون أصحاب آثار وهم يدعون عيانا ما يروون، ولو أردنا أن نحتج عليهم بأحاديث كثيرة من الأحاديث في هذا أو نحوه لاحتجنا بما عليهم لكن احتجاجنا بأحاديثهم أوجب في الحجة عليهم، وهذا مما يدل على غيره من أقوالهم إنما تركوا فيه الآثار وأخذوا فيه بما استحسنا بما لم يأتوا فيه بأثر ولا سنة"³⁰⁰.

أما مذهب الإمام مالك الذي مثل مدرسة أهل الأثر في عصره، فقد ساد في المدينة المنورة قبل مباشرة الشافعي لطلب العلم، ودخل مصر على ما تروي كتب التاريخ سنة 163هـ أي لما كان عمر الشافعي 13 سنة. ولقد كان مذهب الإمام مالك منافسا للمذهب الحنفي، ومدرسة أهل الرأي في ذلك الوقت لاسيما بعد خروجه من حدود المدينة المنورة إلى مكة ومصر والعراق وبلاد المغرب والأندلس، وكذلك بعدما وجد تزكية واضحة من شخصيات بارزة من أهل الحديث. من أمثال عبد الرحمن بن مهدي وغيره. كون مالك بن أنس مثل المدافع عن مدرسة أهل الأثر. أما في الفقه فقد تبني بعض القواعد الأصولية التي لاقت معارضة قوية من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم من العلماء مثل الليث بن سعد، وفي مقدمة هذه القواعد تقديم عمل أهم المدينة أو إجماعهم على خبر الواحد، وردّ هذا الأخير إذا خالف القواعد الكلية ومقاصد الشريعة. ومن نصوص الإمام مالك نفسه التي تدل على أن عمل أهل المدينة النقلي مقدّم على خبر الواحد قوله حين جادله أبو يوسف في الأذان فردّ عليه قائلا: "يا سبحان الله! ما رأيت أمرا أعجب من هذا، ينادى على رؤوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات، يتوارثه الأبناء على الآباء،

* الذي يطالع كتاب الجصاص الحنفي (ت370هـ) "أصول الجصاص أو الفصول في الأصول" الذي يعد من أقدم المدونات الحنفية المحفوظة يجد تفاصيل دقيقة في شروط العمل بالخبر الواحد، ومعظم هذه الشروط والتحفظات منقولة عن عيسى بن أبيان بن صدقة تلميذ محمد بن الحسن الشيباني والمعاصر للشافعي. انظر، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، أصول الجصاص أو الفصول في الأصول، ج2، ص3 وما بعدها.

²⁹⁹ انظر، محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د، ت)، ص 330 وما بعدها.

³⁰⁰ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب الحجة على أهل المدينة، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ)، ج1، 222.

من لدن رسول الله إلى زماننا هذا، أحتاج فيه إلى فلان عن فلان؟ هذا أصح عندنا من الحديث"³⁰¹. ومن نصوصه التي تبين فيها ذهابه إلى تقديم اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ما قاله في رسالته إلى الليث بن سعد ينكر فيها عليه مخالفته لأهل المدينة فيما ذهبوا إليه من أحكام وفتاوي، والتي جاء فيها: "...فإن الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت دار الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام؛ إذ رسول الله بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويسن لهم فيتبعون، حتى توفاه الله، واختار له ما عنده ع. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته، ممن ولي الأمر، فما نزل بهم ما علموا أنفذه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في اجتهادهم وحدثا عهدهم، فإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: غيره أقوى منه وأولى، ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولاً به، لم أر خلافاً للذي بين أيديهم من تلك الوراثة، التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها..."³⁰²

وإذا كان واقع الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية كشف لنا عن أهم الإشكالات المنهجية التي كانت مثارة في عصر الإمام الشافعي، مثل: مفهوم النص الشرعي وحدود حجتيه، وحجية السنة، ومنهج التعامل مع القرآن الكريم، ومنهج التعامل مع السنة النبوية عموماً وخبر الآحاد على وجه الخصوص، فإن الوقوف على التحديات التي أفرزتها النهضة العلمية - التي شهدتها هذا العصر - والانفتاح الثقافي على الأمم المختلفة، يكشف لنا عن إشكالات منهجية أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها.

فقد تبين في دراسة معالم عصر الشافعي أن الحركة العلمية في هذا العصر بلغت ذروتها من حيث التدوين والترجمة، فقد دوّنت العلوم الدينية، واللسانية، واللغوية والتاريخية وتمايزت وتطورت واكتملت موضوعاً ومنهجاً. ولما كان النص الشرعي - كتاباً وسنة - هو المادة الأساسية للعلوم الدينية المختلفة، فإن الأمر اقتضى ولا شك وضع منهج يحدد أسس البحث في النصوص الشرعية وضوابطه من حيث كيفية فهمها والتعامل معها. من هنا كان إرساء مثل هذا المنهج ضرورة علمية فرضتها التحديات التي أفرزتها النهضة العلمية في هذا العصر.

وإضافة إلى حركة التدوين التي شملت العلوم الدينية، واللسانية والتاريخية - وهي العلوم التي أسسها العقل المسلم تأسيساً ذاتياً، لم ينطلق فيها من ترجمة موروث أمم أخرى - فقد دخلت بفعل الفتوحات الإسلامية ودخول أجناس كثيرة ومختلفة في الإسلام، وبفعل حركة الترجمة التي شملت ثقافات ومعارف الأمم المعاصرة للأمة الإسلامية، دخلت إلى المجتمع الإسلامي مناهج وأنساق فكرية دخيلة على المنظومة الفكرية

³⁰¹ عياض بن موسى القاضي عياض اليحصي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، طرابلس: دار مكتبة الفكر، د، ت)، ج 1، ص 224.

³⁰² المرجع نفسه، ج 1، ص 64. 65.

الإسلامية هدفها تشويه ومسح الهوية الإسلامية من خلال محاولة نقض المرجعية الإسلامية. ولعل من أهم هذه الأنساق: الفكر الشعوي والزندقي. إذ حاولت الحركة الشعوية ضرب الإسلام من الداخل من خلال الطعن في اللغة العربية، وإنكار مكانتها بالنسبة للقرآن الكريم، وإثبات عجزها عن التوليد الذاتي للدلالات والمعاني والمصطلحات، إدراكا منها للموقع الحساس الذي تحتله اللغة العربية في المنظومة المعرفية الإسلامية، فهي لغة القرآن الكريم، وبناء على قواعدها وسياقاتها ودلالاتها تفهم معانيه، وتستنبط أحكامه. كما حاولت حركة الزندقة نفث فلسفتها ذات البعد الوثني الإلحادي، والإباحي في المنظومة الإسلامية من خلال وضع الحديث، وإفساد الأدب والتاريخ واللغة العربية، وإحداث معاني جديدة في تفسير لغة القرآن الكريم، واتخاذ مبدأ التأويل وسيلة للطعن في كتاب الله عز وجل.

وحتى لا تنجح هذه الحركات وأمثالها في استغلال هذا الانفتاح الثقافي وتحويله إلى استلاب ثقافي، ومن ثم غزو ثقافي، كان على الأمة الإسلامية أن تؤصل مرجعية معرفية واحدة في الفكر الإسلامي تستند إلى التراث العربي الإسلامي وحده لغة وفلسفة ودينا ومعتقدا. وأن يكون من مكونات هذه المرجعية منظومة تشريعية واضحة ومتكاملة تحدّد مصادر التشريع الإسلامي ومراتبه، ومنهجية التعامل معها، والاجتهاد بها وفيها. وبوضع الإمام الشافعي لعلم أصول الفقه، ساهم في بناء هذه المنظومة من خلال وضعه لمنهج علمي في التعامل مع الكتاب والسنة، والتزام القياس عليهما فيما يستجد من أحداث. وقد كان لهذا المنهج أهمية كبرى في الحفاظ على المرجعية الإسلامية من الانحراف الذي قد يسببه قصور أو اضطراب المنهج الاجتهادي، كما كان له أهمية في الحفاظ على النظم الإسلامية المختلفة (السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية.. الخ) من الإختراق الذي قد يسببه غياب منظومة تشريعية تحدّد الثوابت والمتغيّرات من خلال ضبط قواعد الاجتهاد في فهم الثابت ومراعاة المتغيّر، فيضيق بذلك المثال أو النموذج الإسلامي في هذه النظم في ظلّ ذلك الانفتاح الثقافي الواسع، وهو ما أغاض المستشرقين فقاموا بمحاولات عدة للطعن في الشافعي، ونظريته الأصولية.

وبعيدا عن النهضة العلمية والانفتاح الثقافي الذي شهده المجتمع الإسلامي، وما نتج عنهما من إشكالات، فقد كان للاحتقان السياسي بين النظام العباسي الحاكم، والتيارات المعارضة من علوية وشيعة وخوارج وغيرها إسهام - بشكل أو بآخر - في التأكيد على الخطر الذي يهدد الكيان الإسلامي بفعل غياب منهجية علمية تحفظ المرجعية الإسلامية من الانحراف والاختراق. ذلك أنه كان من وسائل العراك السياسي بين هذه الأطراف المتصارعة التوظيف السياسي والمذهبي للنص الشرعي.

فقد كان عصر الإمام الشافعي عصر التأصيل والتنظير للمذاهب السياسية والعقدية، حيث اكتمل النمو الكياني لحلّ الفرق والمذاهب. وأهم موضوع كان محل صراع بين الأطراف كلّها موضوع الخلافة، إذ سعى كلّ طرف إلى التنظير الفقهي لها من خلال التأصيل لأحقيقته بها. وقد اعتمد هذا التنظير عند الكثير

منهم على التوظيف السياسي والمذهبي للنص الشرعي. فالشيعة أصّلت مذهبها العقدي بناء على نصوص بعضها مختلق ملقّق، وبعضها موجود في مدونات أهل السنة الحديثية. وزعمت من خلال هذه النصوص أن عليّاً كرم الله وجهه وبنيه أحق بالخلافة بعد وفاة النبي T للنص على ذلك، وقالت بعصمة الأئمة بعده، وهو ما يعني أن أقوالهم وأفعالهم نصوص شرعية ملزمة. كما وظّف بعض خلفاء بني العباس النص الشرعي في صراعهم الدامي مع العلوية لأجل تأكيد شرعية خلافة بني العباس، إذ ردوا على العلويين المنادين بحقهم في الخلافة بفعل جهادهم المستمر مع بني أمية من أيام علي بن أبي طالب، بأن العباس وبنيه أقرب نسبا إلى النبي T من علي كرم الله وجهه. ذلك أن عليّاً ابن عم النبي T والعباس عم النبي T. والعم أولى من ابن العم.

كما وظّف الخوارج النص الشرعي، وتحديدًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ {الأنعام الآية: 57} في التأصيل لمبدأ الخروج - الذي بنوا عليه فكرهم السياسي - على علي كرم الله وجهه لقبوله تحكيم البشر في صراعه مع معاوية، وعلى كل الأنظمة السياسية التي جاءت بعده، ابتداء بالأمويين، وانتهاء بالعباسيين، بل على كلّ المجتمع الإسلامي من خلال تكفير أهل الذنوب دون التفريق بين مراتبها استناداً إلى ظاهر بعض النصوص، لاسيما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُصَّ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ {المائدة الآية: 44}.

وأمام هذا التوظيف السياسي والمذهبي للنصوص الشرعية بدت الحاجة ملحة إلى حفظ النص الشرعي من التلاعب السياسي، وذلك بوضع منهج يضبط مفهومه ويحدّد منهجية فهمه وإعماله واستنباط أحكامه.

مما سبق يتبيّن أن عصر الإمام الشافعي شهد إثارة قضايا منهجية كثيرة ومتنوعة عكست في مجملها ضعف المنهج العلمي الذي يتوجب على المجتهد اتباعه في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية. فقد دأب الفقهاء قبل الشافعي على ممارسة العملية الاجتهادية من دون اعتماد أصول محددة ومقننة للاستنباط، بل اعتماداً على الملكة الفقهية التي يكتسبها الفقيه من تمرسه الطويل في دراسة الشريعة ومقاصدها وفهم معانيها. الأمر الذي جعل الحركة الفقهية تعيش أزمة منهج نتج عنه اضطراب على المستوى التشريعي للأحكام. ووضع كهذا يقتضي ولا شك المبادرة إلى وضع منهج يحدّد أصول الاستنباط، ويضبطها بقواعد كلية عامة، فتعالج بذلك القضايا المنهجية المثارة، وتخرج المناظرات المذهبية من دائرة التجزيئية إلى دائرة المناظرات الممنهجة المبنية على أسس أصولية متينة. وهو الأمر الذي تصدى له الشافعي، وكان بإنجازه أول واضع لعلم أصول الفقه بوصفه علماً مستقلاً محدّد الموضوع والمنهج. يقول فخر الدين الرازي في وصف الإنجاز الذي حقّقه الشافعي، والإضافة النوعية التي دفع بها الاجتهاد الفقهي

مراحل إلى الإمام:" واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه، كنسبة "أرسطاطاليس" الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض. وذلك لأن الناس كانوا قبل "أرسطاطاليس" يستدلون ويعترضون بمجرد طبائعهم السليمة، لكن لم يكن عندهم قانون ملخص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين. فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة مضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما أفلح. فلما رأى "أرسطاطاليس" ذلك، اعتزل عن الناس مدة مديدة، واستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانونا كليا يرجع إليه في معرفة تركيب الحدود والبراهين. وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون الأشعار، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل بن أحمد علم العروض فكان ذلك قانونا كليا، في معرفة مصالح الشعر ومفاسده فكذلك ههنا، الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الفقه ويعترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا، يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع. فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه كنسبة "أرسطاطاليس" الحكيم إلى علم العقل. وكما اتفق الخلق على أن استخراج "علم المنطق" درجة عالية، لم يتفق لأحد من الخلق مشاركة "أرسطاطاليس" فيه، فكذلك ههنا، وجب أن يعترفوا للشافعي - بسبب وضع هذا العلم - بالرفعة والجلالة والتميز عن سائر المجتهدين، بسبب الدرجة الرفيعة الشريفة".³⁰³

³⁰³ مناقب الإمام الشافعي: فخر الدين الرازي، ص 146، 147.

نتائج وتوصيات البحث

يمكن تلخيص أهم نتائج دواعي تأليف الإمام الشافعي للرسالة في الآتي:

- إن رسالة الإمام الشافعي حظيت بكثير من الاعجاب والتقدير والاحتفاء والتبشير كما لم تسلم من نقد لبعض مفرداتها.
- إن غالبية الدراسات التي تناولت كتاب الرسالة وفكر الإمام الشافعي الأصولي ركزت على الجوانب النظرية للرسالة وأغفلت سياقها التاريخي، وإطارها الثقافي والاجتماعي والسياسي.
- إن الرسالة الأولى كتبت قبل سنة 184م، غير أن الشافعي راجعها وأحكم عناصرها بعد رجوعه إلى مصر سنة 199م.
- إن السبب المباشر لكتابة الرسالة كان طلب عبد الرحمن بن مهدي، غير أنه انضاف إليها رغبة من الإمام الشافعي في معالجة القضايا المنهجية التي أثارت على عصره.
- إن أهم القضايا المنهجية التي ناقشتها رسالة الإمام الشافعي قضية المرجعية التشريعية التي تناولت: مفهوم النص الشرعي وحدود حجته، وحجية السنة، ومنهج التعامل مع القرآن الكريم، ومنهج التعامل مع السنة النبوية عموماً وخبر الآحاد على وجه الخصوص.

أما أهم التوصيات فيمكن تلخيص أهمها فيما يلي:

- أهمية تحديد النظر في الكتابات التي تناولت المنهجية الأصولية، لاسيما تلك التي تناولت أعمال أبرز أعلامها من أمثال: الباقلاني والقاضي عبد الجبار ووالجويني والغزالي وابن تيمية والشاطبي والشوكاني وغيرهم.
- أهمية عقد دراسات للمنهجية الأصولية تستحضر الأبعاد العقدية والاجتماعية والثقافية في فهم الدراسات الفقهية والأصولية المتقدمة.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس لمعالي محمد ابن إدريس، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1986م).
- ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، د، ت).
- أبو بكر البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق: أحمد سقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، د، ت، د، ط).
- أبو بكر الرازي المعروف بالخصاص، أصول الخصاص أو الفصول في الأصول.
- أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م).
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الرد على سير الأوزاعي، تصحيح وتعليق أبو الوفاء الأفغاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د، ت).
- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: أحمد فؤاد زملي، (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1989م).
- بهاء الدين الحنجي البروجدي، الحاشية على كفاية الأصول في الأصول، (قم: مؤسسة أنصاريان، ط1، 1412هـ، ص16).
- جلال الدين السيوطي، التحدث بنعمة الله:، تحقيق: ماري سارتين، (مصر: المطبعة العربية الحديثة، 1973م).
- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د، ت، 1900م).
- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ).
- عبد الرؤوف المناوي، مناقب الشافعي، (طنطا، دار الصحابة للتراث، ط1، 1992م).
- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).
- علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر:، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دون طبعة، (بيروت: دار المعرفة، د، ت، 1983م).

- عياض بن موسى القاضي عياض اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، طرابلس: دار مكتبة الفكر، د، ت).
- فخر الدين الرازي، مناقب الإمام الشافعي، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1993م).
- محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د، ت).
- محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م).
- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1983م).
- محمد بن الحسن الشيباني، كتاب الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ).